



The “Oriental” Other, the “Western” Subject, and Orientalism

Abbas Karimi¹

Abstract

Within the Eurocentric intellectual tradition, the Western subject has pursued and maintained its “logos-centered” and “superior” position in human relations through the invention and construction of the concept of the “Other.” This idea, rooted not only in the philosophical tradition but also in other branches of knowledge, has granted the Western subject the status of an “active intellect” oriented toward domination over the “Other.” In the historical trajectory of Orientalism as well, the Western subject has drawn upon an abstract—rather than concrete—ontological distinction between West and East, or between Self and Other, in order to posit the notion of the Other as an unquestioned historical discourse. In this article, using a descriptive–analytical approach, the concept of the “Other” within Western philosophical thought and the historical development of Orientalist studies is examined. Furthermore, by illustrating the attributive distinctions employed with the intent of “appropriating the Other,” the study concludes that the Western subject—despite postmodern deconstruction—does not wish to submit to “homogeneous, identical selves,” for it fundamentally seeks to preserve the position and identity it has established as the cognizing subject through the very act of defining the “Other.” Thus, it legitimizes its own “identity construction” at the cost of the “identity effacement” of the Other, grounding this process in the principle of “deconstruction.”

Keywords: subject, Other, Orientalism, domination, Western philosophy

¹ . Member of the Academic Society for Quran and Orientalists, Seminary of Qom, abb.karimi1998@gmail.com



دیگری « شرقی »، سوژه « غربی » و اورینتالیسم*

عباس کریمی^۱

چکیده

در سنت اندیشه اروپامحور، سوژه غربی جایگاه "لوگوسی" و "برتر" خویش را در غالب نسبت های بشری با جعل و تعریف مفهوم "دیگری" پی گرفته است، و این ایده نه تنها در سنت فلسفی که در سایر علوم نیز جایگاه "عقل فعال" را در جهت استیلاء سوژه بر "دیگری" برای خویش قائل شده است، در سیر تاریخی شرق شناسی نیز سوژه غربی از تمایز بودشناختی غربی - شرقی یا من - دیگری به نحو انتزاعی و نه انضمامی سود جسته است تا مفهوم دیگری را به عنوان یک گفتمان تاریخی مسلم فرض بگیرد، در این مقاله به نحو توصیفی-تحلیلی، از طرفی مفهوم "دیگری" در اندیشه فلسفه غربی و سیر تاریخی شرق شناسانه تبیین شده است و از جهت دیگر با بازنمایی تمایز صفاتی به قصد "خودی کردن دیگری" نتیجه گرفته شده است که سوژه غربی علیرغم ساختارشکنی پست مدرنیستی نمی خواهد به "خودهای یکسان انگار مشابه" تن در دهد چرا که اساسا نمی خواهد جایگاه و هویتی را که به عنوان سوژه و فاعل شناسا و از راه تعریف "دیگری" بسط داده است از دست بدهد. لذا "هویت سازی" خویش را به بهاء "هویت سوزی" دیگری بنابر "واسازی" ارزش نهاده و آن را توجیه می نماید.

واژگان کلیدی: سوژه، دیگری، شرق شناسانه، سلطه، فلسفه غربی

*تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸

۱. عضو انجمن علمی قرآن و مستشرقان، حوزه علمیه قم، abb.karimi1998@gmail.com



مقدمه

نه تنها سوژه غربی مدرن و پست مدرن سعی در بنیان نهادن مفهوم "دیگری" داشته اند، بلکه "دیگری" امری تاریخی است از نگاه دو گانه خود و دیگری و هویت سازی (من) براساس هویت سوزی (دیگری) که در سیر تاریخی اندیشه غربی همواره وجود داشته است تا هویت خویش را بر آن ابتناء سازد، چنان که زن دیگری مرد، حیوان دیگری انسان، غریبه دیگری بومی، ناهنجاری دیگری هنجار، انحراف دیگری قانون مدار، بیماری دیگری سلامتی، دیوانگی دیگری عقل، افکار عمومی دیگری صاحب نظران، خارجی دیگری داخلی، دشمن دیگری دوست تلقی شده، در شرق شناسی نیز شرق "دیگری" غرب است (Marotta, 2002, 39)، مفهوم دیگری از فلسفه و روانشناسی و جامعه شناسی گرفته تا سیاست و نقد ادبی و زبانشناسی دارای اهمیت اساسی و به عبارتی بنیادین بوده است، که به عنوان سویه اصلی شناخت و به عنوان فاعل شناسا و در مقام سوژه غربی، جهان را به تعریف نشسته است و نگاه خویش را به تمامی ساحات زندگی بشری تسری و حاکم ساخته است، تا زمانی که بشر "قوه حیات" دارد یعنی "آگاهی" دارد، بنابراین ضرورتاً "من" خواهد داشت، چون ناگزیر به "ادراک" است و این آگاهی می تواند معطوف به دیگری باشد. تفاوت نخستین، زمانی رخ داد که یونانیان "من غربی" را در فرهنگ غربی در مقابل بربرها "دیگری شرقی" قرار داد هر چند که مفهوم شهروندی اسپارتی، عمدتاً مصنوعی، اجباری و شکل آن جذبه ای ثابت داشت. (Heater, ۲۰۰۳: ۱۳، ۱۲) اما می توان اذعان داشت که نقش غالب در سلطه سوژه غربی و بسط آن در عمده قلمروهای علمی را فیلسوفان برعهده داشته اند، از افلاطون و ارسطو در یونان باستان تا هگل، کانت، نیچه و متأخرتر هایدگرو و هوسرل^۱ مفهوم دیگری را در مفاهیم فلسفی خویش بسط دادند، کانت مهم ترین ویژگی تمایز رابطه ما با افراد "دیگر"، از ما با اشیاء "بی جان" را قانون اخلاقی می داند و حتی یاسپرس حوزه هستی و وجود آدمی را در گرو "هستی درعالم" و "هستی با دیگران" می داند و مفهوم "دیگری" را به نحو عمیق در فلسفه اگزیستانسیالیستی خویش طرح نموده است (Jaspers, ۱۹۶۹. ۶۷).



هر چند، نگاه به "دیگری" در میان مفاهیم فلسفه اروپایی در جهت غلبه ساختن سوژه غربی شایع بوده است و در فلسفه تحلیلی با عنوان "سایر ذهن ها" مطرح می شود (Benson, 2018, 3)، و اینکه چگونه می توانیم از وجود ذهن های دیگر مطلع شویم، اما در میان شرق شناسان نیز، از هررودت تا عصر کنونی نیز پی گرفته شده است تا این تمایز "من" و "دیگری" در جهت سلطه سیاسی، دینی و علمی بازنمایی شود، در این مقاله به نحو توصیفی-تحلیلی، جایگاه "دیگری" در سیر تاریخ اندیشه فلسفی یا سوژه غربی تبیین و بازنمایی آن در سنت شرق شناسی پی گرفته شده است. تا بتواند به درک واضح و متمایزی از نوع نگاه "سوژه" غربی به "دیگری" شرقی پیش روی بنهد؛ همانطور که کوچیتوی دکارتی بنیاد فهم و درک تمام جهان یا "دیگری" قرار می گیرد، در شرق شناسی نیز این "سوژه" غربی است که هستی "دیگری" را تعریف می نماید به جای او سخن می گوید ذاتیاتی برای او تعیین می نماید و عرضیاتی بر او حمل می نماید و حتی آرمانها و ارزش ها او را تغییر و جایگزین می کند که اساسا هیچ نسبتی با "دیگری" یا ابژه شرقی ندارند، بلکه مبتنی بر تخیل و توطئه ای در جهت سلطه سوژه غربی بر تمام هستی انسان معاصر شرقی تا بتواند اهداف خویش را دنبال نماید. با این هدف است که آفریقایی ها به عنوان وحشی احمق و زشت معرفی می شوند و اصطلاح "شرقی ها"، اصطلاحی که به همه مردم "شرقی" از اعراب مراکش تا ژاپنی اشاره دارد، به عنوان بربرهای سادیست، مستبد و زن ستیز به تصویر کشیده می شوند. (۲۰۰۵.۱۱۳. Bornstein) مقالاتی از قبیل «مفهوم دیگری و دیگربودگی در انسانشناسی باختین و انسانشناسی عرفانی»، «مفهوم «دیگری» در فلسفه ایمانوئل لویناس» و «مفهوم دیگری در فلسفه یاسپرس» را در مجلات مختلف به چاپ رسیده است که صرفا بر پیگیری مفهوم دیگری در فلسفه و میان فیلسوفان طرح شده است این مقاله ضمن بهره جستن از تعریف دیگری در سوژه فلسفی غربی، به واکاوی مفهوم "دیگری" در شرق شناسی می پردازد.

فلسفه و مفهوم دیگری

انسان شناسی فلسفی که توسط ماکس شلر و سپس در قرن شانزدهم در دانشگاه های آلمانی برای مطالعه نظام مند انسان رسمیت یافت، این پرسش را پیش روی می نهد که اساسا



مفهوم انسان چیست یا چه چیزی انسان را واقعا انسان می کند(انصاری، ۹۳، ۱۳۹۳) تعاریف انسان شناسانه مختلفی در تاریخ مطرح شده است از بدن و روح تا ذهن، زبان و مدنیت بیان شده است سقراط آغازگر گشودگی به روی جهان انسانی از جهان طبیعت و کیهانی بود، افلاطون در فلسفه سیاسی جسم و نفس را اصل و دو گانه انگاری را بنا نهاد و بعدها ارسطو در چهارچوب متافیزیکی انسان را به چیستی نشست و ماده و صورت را بر آن پوشانید، اما انسان شناسی در دوران مدرن با اومانیزم رنسانسی می آمیزد هر چند از سوی دگر هم متأثر از اگزیستانسیالیست است و هم متأثر از کانت و هگل، اما ذیل یا کنار بحث انسان شناسی مسئله "دیگری" طرح می شود که به معنای عام آن "جهان خارج از انسان" که در فلسفه پدیدار شناسی و اگزیستانسیالیستی بدان توجه و پرداخته می شود به مثابه یک نوع گشودگی در جهت شناخت و آگاهی فرد که هایدگر از دیگری به عنوان "جهان پیرامون من" یاد می کند که بازشناسی من و جهان از طریق دیگران است. به عبارتی جهانی مشتمل از وجودی بیجان، که با تحقق دادن به دیگران دیگر به صورت امکان عادی پرداخته و سازمان یافته است .

در هوسرل ابتدا به صورت همدلی ظهور پیدا می کند و در ادامه به مثابه سوژه های یا فاعلانی برای این جهان تجربه می شوند، تجربه جهان، که همان تجربه من است. (هوسرل، ۱۳۸۱: ۹۳) هگل اساسا آگاهی از خویشتن خویش را مرهون "دیگری" می داند، به بیان واضح تر خود آگاهی هر کدام از خدایگان و بنده، متوقف بر آگاهی دیگری است. از نظر هگل انسانی که نخستین بار با انسان دیگر برخورد می کند، خویشتن را انسان می پندارد و از انسان بودن خود اطمینان ذهنی پیدا می کند. ولی برای این که این اطمینان ذهنی و تصور به مرتبه ی علم برسد، باید تصویری را که از خویشتن در ذهن دارد، بر دیگران تحمیل کند و فرد دوم نیز به اقتضای انسائیتش به همین سان رفتار می کند. بدین ترتیب نخستین کنش آغاز می شود. پیکار بین دو موجود که دعوی انسانیت دارند، پیکاری به خاطر شناخت متقابل است که با غلبه یکی از دو طرف بر دیگری از بین می رود (Critchley, ۱۹۹۸: ۲۱۶). در نظر هگل انسان واقعی و حقیقی آفریننده کنش و واکنش متقابل بین خود و دیگران است. این انسان ها هنگام نخستین پیکار مرگ بار به دو صورت یا حالت متضاد در برابر هم قرار می گیرند؛ یکی آگاهی



مستقل که ماهیت ذاتی اش در هستی برای خویش است و دیگری، آگاهی غیرمستقل و وابسته که ماهیت ذاتی اش، هستی برای دیگری است. اولی خواجه یا ارباب نام دارد و دومی، بنده یا برده نامیده می شود (نبرد خصمانه بین دو حریف).

در نظر یاکوبی، "من" بدون "تو" امکان ندارد، چنانکه فیخته نیز این امر را ضروری در نظر می گیرد، که به همراه هر خودآگاهی یک "تو" یا خودآگاهی دیگر ملازمت دارد. در فوئر باخ بدون حضور "تو" من حقیقی عقیم دانسته می شود، در میان اگزیستانسیالیست که متمرکز بر اصالت فرد هستند از قبیل سارتر بر سوژه بودن "دیگر" تأکید دارند، به این معنا که دیگری کسی است که به من می نگرد و نه کسی که من به او می نگرم، یک ذهن و نه یک عین"، (بالکهام، ۱۳۷۶: ۹۳۰).

سارتر فاعل شناسا بودن "دیگری" را می پذیرد، اما در این تعامل، من مفعول واقع می شود و از نگاه کردن دیگری، احساس فاعل شدن دیگری را در می یابم، در این نوع نگاه "من" تنزل پیدا کرده و تابع می شوم. و در تکاپوی پر کردن خلاء، چرا که من لنفسم، وجود دیگری احوال مرا خراب می کند، از آنجا که او می خواهد فی نفسه باشد عالم مرا می قاپد. در همین احوالات است که سارتر معتقد است "دورخ دیگرانند" ولی در نهایت برای به چنگ آوردن خویش، بودن دیگران را نیاز می داند.

یاسپرس معتقد است برای رهایی از نیستی و خود شدن، دیگری ضروری است، و این اتحاد با دیگری است که به خود اعتماد می دهد. در اندیشه یاسپرس درک خویشتن خویش مرهون دیگری است یا نسبتی است در زمینه ی اگزیستانس داشتن؛ نسبتی بین الاذهانی و مبتنی بر نوعی احترام متقابل که در اگزیستانس فرد ظهور پیدا می کند. (Friedman. ۱۹۹۸. 203)

دو گروه فیلسوفان اگزیستانسیالیست مذهبی، مانند: کی پرگور و یاسپرس و اگزیستانسیالیست های غیر مذهبی مانند سارتر با وجود تفاوت های بسیاری که با هم دارند، بر این عقیده اند که بشر ابتدا وجود می یابد و بعد متوجه وجود خود می شود، در جهان سربرمی کشد و سپس خود را می شناسد و تعریفی از خود حاصل می کند. زیرا بشر آزاد است و دارای قدرت انتخاب و در ارتباط با دیگران خود خویش را شکل می دهد. لذا می توان یکی از



اصول مهم اگزستانسیالیسم را «ارتباط با دیگران» دانست. (مقدوری
خوبنما، مصطفوی، ۱۳۹۴، ۱۲۹)

لویاس با چشم انداز اخلاق به سراغ مفهوم "دیگری" می رود و از نگاه او مسئولیت در
قبال دیگری مقدم بر شناخت است از دید او مسئولیت ما در برابر دیگری مشتق از سوژه بودن
ما نیست بلکه برعکس بناکننده سوژگی ما در جهان است و من بودن من، بر پایه
مسئولیت من بنا می شود.

نظرات فیلسوفان از هگل گرفته تا هایدگر و هوسرل و یاسپرس، هر چند متفاوت، اما بر
وجود "دیگری" به عنوان عنصر شناخت و خودآگاهی اشتراک دارند. (1406
Sarukkai 1997,

مفهوم "دیگری" در مباحث گوناگونی نیز مطرح شده است مثلاً فمینیسم و در ارتباط زن
و مرد و این عقیده دوبار که فرایند تاریخی مرد را قطب فرادست این ارتباط تثبیت کرده و در نظر
او زن از راه ارجاع دادن به مرد است که تعریف می شود و تمایز می یابد، مرد سوژه مطلق است
و زن دیگری (15, 1356, debor)

حتی از منظر نظریه پردازن ادبی چون باختین که در عصر خودکامه استالینی زیست می
نمودند تاکید و توجه بر "دیگری" جایگاه ویژه ای دارد چرا که در عصر اختناق خودکامه ها و
ظهور اردوگاههای کار اجباری، قتل، آوارگی میلیون ها انسان و بردگی آنها که حیثیت وجودی
دیگری را نیز نادیده می گرفت و منتهی به فضای جزم اندیشانه مکالمه ستیزی بود که جزء
ترویج ایدئولوژی مونولوگ محور، گشودگی موازی برای "دیگری وجود" نداشت. باختین
فیلسوف ضد استالینیستی با تاکید بر مفاهیمی چون چندآوایی، کارنوال، دیگربودگی ژانر، هم
آمیزی تک گویی، بافت و کروئوپ مفاهیم اصلی تفکرش را شکل داد به نحوی که جایگاه
بنیادین "دیگری" غیر قابل انکار به نظر می رسد. (رامین نیا، ۴۰، ۱۳۹۲)

در تفکر اسلامی "دیگری" به نحو مستقل، هویتی برایش ترسیم نشده است، گویی آنچه
از اختلافات فکری ظهور داشته بر پایه نفی و طرد دیگری است و این به رسمیت نشاخصن دیگری
را می توان در رابطه خدا و انسان که در نظام فقهی به رابطه شارع و مکلف، در نظام فلسفی به



رابطه وجوب و امکان و در نظام کلامی به رابطه خالق و مخلوق تقسیم می شود، پی گرفت. البته در نظام عرفانی شاید بتوان تفسیر متفاوتی را به دست آورد که در این مجال نمی گنجد. در مباحث بسیاری مسئله دیگری اصیل می نماید و جایگاه "دیگری"، منظره تازه پیش روی می نهد از جمله موضوع شرق شناسی که در این تحقیق پی گرفته خواهد شد. اما پرسش اساسی در شرق شناسی این است که اساسا دیگری در نگاه شرق شناسانه چه جایگاهی دارد و "دیگری" چگونه تعریف می شود؟ و غایت این امر سر از کجا در آورده و در کدامین منزل سکنی می گزیند.

پاسخ به این پرسش در ابتدا با نگاه بازشناسانه تاریخی پیش خواهد رفت ، از عصر هرودوت تا رنسانس و از رنسانس تا مدرن و سپس در عصر حاضر که چه مفهومی از دیگری در بستر تاریخی و تفکر غربی ظهور می یابد. و در آخر مفهوم بدست آمده در نگاه سوژه غربی را به داوری خواهیم نشست که در پی خودی کردن "دیگری" است و نشان داده خواهد شد که ره به کجا خواهد برد.

"دیگری" در بستر تاریخی شرق شناسانه

خودهای "یکسان انگار" پل ریکور هرگز نگاه مشابه به "دیگری" را تصدیق نمی نماید، هر دوره ای نسبت های مشخصی را پیش روی می نهد ، در قرن شش قبل میلاد و رقابت یونان و ایران نخستین "دیگری شناسی" شکل گرفت ، البته در قالب نگاه جغرافیایی-سیاسی یونانی است ، چرا که ارسطو "یونان" را مرکز عالم و متمایز با دیگران می دانست و عقل یونانی عقل برتر و متمایزتری بود که به دنبال حقیقت، فضیلت و عدالت است و بر اساس آنها خویش را تعریف می نمود و سایرین را به خصوص اقوام دوردست آسیایی را بی تحرک ، مملو از ظلم و فساد و در تضاد با حقیقت طلبی، فضیلت مندی و عدالت خواهی نشان می داد، تصویر هکاتئوس از مردان ملیتوس، تاریخ غیر یونانیان بویژه مصریان و گزارش او از کیش مغان تصویر روشن و متمایزی از دیگری ارائه می دهد . یا حتی رساله الهیات مزدایی تئومپوس اهل خینومی بسیار حائز اهمیت به نظر می سد.



در یونان، مفهوم "دیگری" نسبتی اصیل با مقوله شهروندی به مثابه بنیادین ترین ویژگی هویت سیاسی - اجتماعی یونانی تعریف می شود (Bellamy ۲۰۰۸، ۳۲)، که ریشه در تفکر ارسطویی دارد و در فلسفه مدرن دوباره سر در می آورد، اما مولفه های مذهبی با توجه به رویکرد یونانیان چندان اهمیتی در تعریف دیگری ندارد و حتی آداب، رسوم، خدایان و حتی زئوس به سخره گرفته می شود با سقوط یونان و سلطه اسکندر فرهنگ یونانی نه تنها افول نکرد که گسترش پیدا نمود و از مرکز عالم در نگاه ارسطو به دور دست ها رسید و تعالی پیدا نمود. اریخاس با دستور اسکندر بخش مهمی از اسناد تاریخی شرق شناسی غربی را جمع آوری نمود، امپراطوری روم نیز تقابل شرق و غرب یونانی را پی گرفت و آن نگاه به دیگری و تمایز خود و دیگری ادامه داشت که همچنان بر دوش مقوله شهروندی یا جامعه مدنی خویش را بازنمایی یا بازتولید می نمود.

در عصر ایمان با ظهور مسیحیت و اسلام، این قدرت عجین شده با دیانت است که، مولفه های دینی برای تشخیص و تعین مفهوم "دیگری" را بر می سازد و غیریت بر ساخته از دین را بسط می نماید. در عصر تاریکی به اذعان رودنسون؛ مسلمانان عمده ترین دشمنان بودند که این دشمنی منجر به جنگ های صلیبی شد، در دوره اول مفهوم "دیگری" در قالب "شرق - غرب" یا "یونان - ایران" است اما در این دوره تقابل "دین - دین" یا "مسیحیت - اسلام" است. با ظهور رنسانس و انقلاب صنعتی و شکل گیری شرق شناسی نوین هر چند تبشیر و تبلیغ مسیحی به صورت کم رنگ حضور دارد، اما همه چیز رنگ و لعاب علمی به خود می گیرد و در قالب های علمی پی گرفته می شود، سکولاریسم و نسبی گرایی، به خوبی فاصله گرفتن غرب را از نگاه دینی در عصر پیشین، نشان می دهد.

ادوار سعید، توصیف و تبیین نظری این دوره را به خوبی پیش روی می نهد به این بیان که دانش و قدرت به هم می آمیزند تا نسبت های استعماری هویت موجهی بیابند، او از آرای فوکو و گرامشی بهره می جوید تا از هرز مونی غرب نسبت به شرق پرده بردارد و این سیر را در نوشته های زبان شناسان، رمان نویسان، شاعران و سیاستمداران پی می گیرد و آن را به صورت یک "گفتمان" معرفی می نماید، این گفتمان شرق را به مثابه "دیگری"، ابداع یا به عبارتی تولید



کرده است، بعدها شرق شناسی به عنوان نیروی فرهنگی و سیاسی، تولید و بازتولید شرق را، در رسانه برعهده گرفت. در اندیشه لیوتار شرق شناسی، در بستر فراروایت مدرنیته و غرب، امکان و شایستگی "سخن گفتن برای/به جای دیگری" را بر ذهن و روان غربی القاء می کند. شرقی آن دگرایا دیگر مطلق که تضاد ذاتی با خود غربی دارد، به بیان اسپواک، انسان مدرن غربی منزلتی بس استعلایی برای خویش ترسیم کرد و در آن ساحت استعلایی، به بازنمایی تعریف خویش و دیگری پرداخت، دو مفروض عقب ماندگی و فاصله شرقیان نسبت به غربیان همواره امری اصیل شمرده می شود.

و سپس در عصر پسااستعماری با جنگ های جهانی، عظمت و ابهت مدرنیته نزول پیدا کرد، پست مدرن ها فراروایت مدرنیته را در حد روایتی فروکاستند و بهشت موعود به جادو تقلیل داده شد، پست مدرنیست ها با نگاه سوژه شکن، وحدت مدرن غربی را درهم شکستند و کثرت و تنوع را بر آن ارجحیت دادند.

در قرن بیستم با چرخش زبانی و حامل دانستن عناصر فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، درک هر کلمه و عبارت ضرورت پیدا کرد و زبان شناسی در خدمت شناخت و سلطه بهتر بر شرقیان قرار گرفت، البته زبان دانی و بحث ترجمه متون شرقی از دیرباز در سنت شرق شناسی غرب امری متداول بوده است، در این دوره هر چند نگاه سلطه گرایانه در جهت تمایز نهادن و برجسته سازی انسان غربی مشهود است و این نوع نظریات در آثار به روشنی پدیدار است اما با توجه به رویکرد پست مدرنیستی و مطالعات چندفرهنگ گرایی نشانه هایی از کاهش تمایزات میان شرق و غرب و به تبع میان من (من) و دیگری (شرقی) به چشم می خورد که در محافل اروپایی عمده تا پدیدار است اما نگاه تمایز انگارانه سلطه محورانه در مطالعات شرق شناسانه آمریکایی پی گرفته می شود.

"دیگری" در تمایز صفات

"من" اگر بخواهد تعین پیدا کند باید دیگری را طرد نماید طرد "دیگری" نیاز به بازنمایی "دیگری" در قالب ویژگی ها و صفاتی دارد که من برای او تعیین می کند و شکل می دهد چرا که در نظر کسینجر انسان غربی از دارای قدرت فکری بیشتری است لذا او در جایگاه سوژه فرا



دست می نشیند و شرق فرو دست را شکل می دهد ، در این فرم دهی غربی به "دیگری" ، مرزهای طرر کننده تخیلی شکل می گیرد که غرب را به وحدتی منسجم تعریف می کند، شرق شناسی نوعی سبک فکری بر مبنای تمایز بود شناختی است (سعید، ۱۳۷۷: ۱۶). از آنجا که دیگری (شرقی) غائب است او یک افق باز با قدرت تصرف تامه در تشخیص دادن "دیگری" قرار می دهد،، تا این رابطه نامتوازن ادامه پیدا کند، و این نوع نگاه ناشی از امپریالیسم و استعمارگرایی است که توسط صورتبندی های ایدئولوژیکی عظیم حمایت و کنترل می شود.. یک نوع لوگوس محوری در پس کلان روایت ها که با گفتمان قرابت دارد، گفتمانی که در اندیشه فوکو بواسطه استمرار ساختارهای اجتماعی غالب خلق شده است ، این گفتمان در نظر ادوارد سعید در سه معنای به هم پیوسته و مرتبط تشکل می یابد در تبیین آکادمیک پژوهشگران و نویسندگان، نوعی سبک فکری بر پایه تمایز معرفت شناختی / هستی شناختی شرق و غرب و همچنین نهادی رسمی که با شرقیان سروکار دارد ، این گفتمان با تمایز بخشی، بر ساز انگاره های متضاد غرب و شرق شده و تمایزهای تاریخی فوکویی عاقلان و دیوانگان شکل می گیرد و این را استعداد شرقی می دانند نه صرفا نسبت های تخیلی انسان اروپایی قرن نوزدهمی که هر لباسی را بر تن نحیف و نجیب شرق ساکت می پوشانند. این شرق، پاییده شده است، آنها به نحو زبانی پدیدارشناسانه ابژه انسان یا من غربی قرار گرفته اند تا اختراعی باشد و نه اکتشافی که فهم حقیقی را در بر داشته باشد.

تمایز صفاتی انسان شرقی چگونه تشخیص پیدا می کند با نسبت دادن صفاتی ویژه که تنها در "دیگری" هویت پیدا می کند و با بازخوانی ویژه گیهای محمولی انسان شرقی، تا اندازه ای این امر روشن می گردد.

اگر "من -دیگری" در قالب انسان غربی - شرقی بررسی شود و انسان شرقی در آزمایشگاه تجربه خیالی غربی بنشیند چه صفاتی بر او اختراع ، تحمیل و بسط داده می شود ، مشرق زمین همچون شی آزمایشگاهی که در دانشگاه غربی مطالعه یک طرفه می گردد و با نسبت دادن هر صفاتی یک جانبه روا شمرده می شود. "من" ، "دیگری" را به نحو علمی تبیین می کند تا در جهت سلطه دلائلش متقن به نظر برسد .



بالفور در جایی از حمله انگلیس واشغال مصر تحلیلی بشر دوستانه ارائه می دهد و می گوید: اگر این وظیفه ماست که بر آنها حکومت کنیم با قدردانی یا بدون قدردانی ایشان... چگونه باید آنر به مرحله اجرا در آوریم؟ انگلستان بهترین چیزهای خود را به این کشورها صادر می کند یعنی این کارگزاران متواضع انگلیسی در میان مردمی به خدمت می پردازند که از نظر عقیده، نژاد... متفاوتند. (زمانی، ۲۲۱، ۱۳۸۵)

کرامر در کتاب مصر جدید از آلفرد همین نظریه را گزارش می کند " که زمانی سر الفرد لیال به من گفت دقت عمل در ذهن شرقیان امر منجر کننده و شنیعی است انگلستان مقیم هند همواره این اصل بدیهی را به خاطر داشته باشد، کمبود و نقص دقت که به سهولت به دروغ گویی و عدم صحت عمل می انجامد در واقع سبیه یک ذهن شرقی است، فرد اروپایی به منطق و استدلال بسیار نزدیک تر است واقعیاتی را که او بیان می کند همگی خالی از هرگونه ابهام اند با این که ممکن است وی منطق نخوانده باشد به طور طبیعی یک فرد منطق دان است او طبیعتاً یک آدم شکاکی است که قبل از قبول هر مطلب و یا هر پیشنهادی دلیل آن مدعا را می طلبد ذهن تعلیم یافته او مثل یک ماشین کار می کند (سعید، ۶۳، ۱۳۷۷)، ذهن یک انسان شرقی مثل خیابان های بدیع سرزمینش به نحو بارزی فاقد تقارن و تناسب است استدلال او عملاً یک توصیف کاملاً نامربوط است اگر چه اعراب باستانی دانش دیالکتیک را در سطح نسبتاً متعالی تری اکتساب نمودند، نوادگان ایشان از نظر قوه استدلال و منطق به نحو چشم گیری نقصان دارند غالباً ایشان نمی توانند حتی از ساده ترین قضایایی که خود به صحتشان حکم می کنند یک نسخه منطقی استخراج کنند. (قبادی، ۱۶۷، ۱۳۸۸)

توضیحات آدم شرقی معمولاً طولانی و فاقد روشنی و وضوح است قبل از اینکه داستان خویش را تمام کند، چندین مرتبه به تناقض گویی خواهد افتاد اگر کوشش کنید. که مطالب او را مورد واریسی و دقت کامل قرار دهید در مقابل کمترین فشاری استدلال و مقاومت خود را از دست خواهد داد.



و ادامه می دهد که شرقیان و اعراب شاده لوح و زودفریب اند بیشتر اهل تملق و چاپلوسی، دارای ذهن مخدوش، عاجز از هر نوع فهمی، دروغگویان کهنه کار بدگمان، ضد هر اصلاتی که نژاد انگلوساکسون ها دارند. (سعید، ۷۴، ۱۳۷۷)

ژان پاپتیست ژوزف فوریه مصر را دارای توحش و بربریت می داند که ناپلئون به آنها تمدن و تکامل بخشید و شارول رو نیز تصدیق می کند که مصر با مدیریت روشنفکرانه غربی به رفاه رسید.

گوستاو فلوبر فضایی را بعد از سیاحت در مصر ترسیم می کند که بسیار منزجر کننده است و نتیجه می گیرد راهی جزء سلطه وجود نداشت و درباره آینده معتقد می شود که شرق، غرب را به اضمحلال می کشاند، در لابه لای داستان سرایی اش زن شرقی را هوس ران، بی شخصیت و فاقد اصالت معرفی می کند. (زمانی، ۲۲۳، ۱۳۸۵)

شاتو بریان عرب "شرقی" را بی خبر از آزادی، فرو افتاده در توهم خدای زر و وزور، یک عده سرباز بدون فرمانده، شهروندان بدون قانون گذار یا خانواده بدون سرپرست می خواند که نیاز به حکمرانی دارند تا از سیعیت خارج شوند. و صحبت کردن یک عرب به زبان فرانسوی را به سخره می گیرد و آن را شبیه نخستین سخن طوطی روبینسون کروزو می داند.

دی لامارتین سرزمین عرب ها را بستر افراط گرایی، ساده لوحی و فناتیکی می داند که هر پیامبر مجنونی می تواند ظهور پیدا کند، لذا اقتدار غربی تقدس دارد چرا که آنها ملت هایی بدون سرزمین، حقوق، قوانین که انسان غربی باید اشغال و تعلیمشان دهد چنانکه لامارتین نیز سخن او را تصدیق می نماید و اذعان می کند آنها کشورها غیر متمدن اند.

این توصیف غیر عقلانی سوژه غربی از "دیگری" در اینجا متوقف نمی شود و کوویه انسان بودن "دیگری" را انکار می کند و آنها را حیواناتی شبیه انسان می داند و سیستم حکومتی پیشنهادی خود را حکومت حیوانی نام می نهد.

رابرت ناکس، اساساً تنها انسان غربی را قابل شناخت و با اهمیت توصیف می کند و درباره شرقیان کتاب نژادهای تاریک بشر را تألیف می نماید.



مارک ژرالدین دیگری را عقب مانده و نیازمند استعمار می داند و لاورنس در توصیفاتی غیر منطقی عرب را تنها قادر به فکر کردن در زمان حال و نه آینده و آنهم به نحو مخدوش و نه واضح و روشن می داند که دارای فرسودگی ذهنی و اخلاقی است و اذعان می کند تمام مستعمرات، به اندازه یک پسر بچه مرده انگلیسی ارزش نداشت.

گرتروود دل عرب ها را در تمام قرون فاقد حکمت و تجربه می داند و چارلز میشل معتقد است سلطه طلبی غربی مبتنی بر یک واقعیت زیست شناختی است.

مستشرقان دیگری چون هاکسلی، جان بی کروزیئر، چارلز هاروی نیز بر همین نظرات تاکید دارند و ویلیام اسمیت تفاوت انسان غربی با یک عرب را به نحو کاملاً نامبرهن توضیح می دهد که فرد عرب حرکت از نقطه ای به نقطه دیگر برایش یک آفت و بلاست و در سکونت و انجماد فکری رهاست و هیچ لذتی از تلاش کردن نمی برد بعد از پیاده شدن از شترش لم می دهد و هیچ کار دیگری ندارد و به ندرت تحت تاثیر مناظر است.

جورج اورل بعد از سفر به مراکش می نویسد همواره مشکل است که باورکنید در میان یک مشت انسان قدم می زنید چنانکه مک دونالد معتقد است شرقیان توان فهم مفهوم حیات را ندارند و جونیور عرب ها را جانی، خشن و متقلب می داند و سانیا جمادی اصولاً عرب ها را فاقد ظرفیت زندگی جمعی می خواند که نمی توان برای آنها یک وحدت نظام یافته و مطیعانه به تصویر کشید لذا کار دسته جمعی با نفع همگامی برایشان غریبه است.

هالپران که یک فیزیولوژیست شرق شناس است براساس تمایز بودشناختی، تمام جریانات و موضوعات تفکر بشر را به هشت قسم تقسیم می کند و اذعان می کند ذهن مسلمان تنها قادر به چهارتا از این هشت قسم است.

در بررسی صفات ذکر شده در آثار مستشرقان به روشنی پی می برده می شود که هر چه صفات ضد انسانی وجود دارد، "سوژه غربی" به "ابژه شرقی" نسبت می دهد تا هم بتواند به سلطه خویش ادامه بدهد و تمام منافع جغرافیایی را مصادره نماید و هم از خودش تعریفی ارائه بدهد و به یک نوع وحدت وانسجام هویتی دست پیدا کند.



نمونه روشن آن حمله یازده سپتامبر است که به دست خود آنها شکل می گیرد و یک نوع تاریخ سازی و هویت سازی جدیدی برای انسان مسلمان معاصر در تساوی با ترور و خشونت و بربریت تعریف می شود و براساس همان گفتمان فوکویی، سوژه غربی بر مسند برتر می نشیند تا از این بهانه نهایت بهره را ببرد واولا هویت جدیدی را برای مسلمان معاصر تعریف نماید و ثانيا با این تعریف و گفتمان سازی موجه نما و به بهانه دموکراسی، سلطه خویش را بر شرق و مسلمانان روا بدارد، چرا که به عقیده تاریخی سوژه اروپایی، انسان شرقی قادر به کنترل خویش نیست. (گورملی، ۱۳۸۷: ۳۱)

نقش سوژه غربی، نه تنها در انسان شناسی، زیست شناسی، جامعه شناسی، روانشناسی در تعریف کردن "دیگری" بسیار پرطمطراق است که حتی در هستی شناسی و معرفت شناسی، زبان شناسی و فلسفه زبان نیز دخیل بوده است، ر قرن نوزدهم دو مکتب اصالت وجود و پدیدارشناسی رابطه ای بین سوژه ای بین خود و دیگری برقرار کردند بر این اساس، شناخت از جهان مبتنی بر رابطه خود و دیگری است. در فلسفه ساختگرا رابطه خود و دیگری براساس تفاوت است در طرف دیگر پس ساختارگرا نظریات متعددی را درباره کنش تاویل و فهم مطرح کرده است، بویژه این نظر که هر گزاره زمانی قابل معنادهی است که به دیگری خطاب شده باشد. (Edwards 1967، 8,2186)

در هرمنوتیک و فرایند فهم نیز، فهم بالاصاله "دیگری" را "خودی کردن" است. به عبارت کریچلی وظیفه اصلی تفکر، تقلیل دیگری است یا به عبارتی فهمیدن و سلطه بر دیگری که به تعبیر ثانوی این معنا همان تقلیل دیگری است.

در نقد ادبی دریدا با کاربرد مفاهیمی چون اروپا محوری، نرینه محوری، کلام -خرد محوری اذعان دارد که فلسفه غرب از دیرباز با نگاهی متافیزیکی قادر به خروج از نگاه خود محور نبوده است تعامل با دیگری نقشی در این فلسفه نداشته است و جهان از دید خود و با نادیده انگاشتن دیگری تفسیر شده است، برای دریدا دیگری همواره درون "خود" حاضر و "خود" در او ناظر است و فردیت منفک از دیگری امری انتزاعی است، زبان ادبی را دریدا "همیشه خطاب شده به دیگری" می داند و این مخاطب همواره غائب است.



سوژه غربی و خودی کردن "دیگری"

غرب نه تنها بعد از رنسانس و عصر روشنگری با ذهنیت مولف و سوژه ی اروپامحورانه خویش، مفاهیم تاریخی را به سلابه کشید و با سلطه سوژه، بار معنایی و تفاسیر نوینی بر آنها نهاد، بلکه با ذهنیت مولف به نحو هرمنوتیک فلسفی، واقعیت تاریخی را نه اکتشاف بلکه خلق نمود که نمی توانست هیچ نسبیتی با بنیان آن داشته باشد در مفهوم دیگری شرقی همان نسبت ارباب - بنده هگل یا دیوانگان-عاقلان فوکو را بازنمایی نمود، سوژه غربی واسازی (deconstructive) من و دیگری را امری بدیهی تلقی می نمود و به ابداع آن و تحمیل آن بر تمام ساحات بشری و بویژه انسان شرقی مبادرت می ورزید، پرسش این است که چرا سوژه غربی حتی در عصر پست مدرنیته که تمام ساختارهای پرطریق غربی نزول پیدا می کنند و ابهت علمی قرن بیستمی فرو می نشیند نمی تواند ساختارشکنی را در باب مفاهیم "خود و دیگری" روا بداند، مشخص است که انسان غربی اگر بخواهد عقب نشینی نماید جایگاه سوژه را از دست خواهد داد، ولذا امروزه نه تنها در تکنیک یا تخته هایدگری بلکه در رسانه و زیست متمدنانه نیز به دنبال ترویج، تحمیل و سلطه در تمام ساحات بشری است.

سوژه غربی از انسان تعریفی ارائه می دهد که انسان شرقی نمی تواند با آن نسبت برقرار کند اما از آنجایی که مفاهیم با قدرت تکنیک او یا در نتیجه ابزار در قلمرو او و بوسیله تعاریف شمول گرایانه خام و نسبی گرایانه بی بنیاد بسط پیدا می کنند لاجرم انسان شرقی چنین تعریفی را می پذیرد، و حتی تاریخ خویش را سانسور می کند و قدرت کامله ذات نیافته و متوهم را، هستی بخش فرض می گیرد و اگر گاهی به تعارض هویتی می رسد با توهم شیرین "برابری حقوق بشری" و تلقی نگاه صدر و ذیلی "ضعف ذاتی" آغوش باز می گشاید و سلطه من "سوژه غربی" را می پذیرد و این ادامه همان داستان تلخ تقلیل گرایانه مسالمت آمیز "دیگری" است که سوژه بودن "من" را می پذیرد، اما همچنان "ابژه و دیگری" تعریف می شوید و تلاش برای دست یابی به جایگاه سوژه نافرجام می ماند و منجر به اضمحلال هویتی خواهد شد. ترکیه - اروپا را اینگونه ببیند.



تعاریف و تعبیری که در هستی شناسی، انسان شناسی، معرفت شناسی، ادبیات، فلسفه و سایر حوزه های معرفتی بشری در تاریخ نسبت به انسان شرقی روا داشته شده است این تلقی را پیش روی سوژه غربی نهاده است که تعاریفی همسطح، مکمل و بدون مرزبا دیگری به طور بنیادین امکان ناپذیر است، لذا سوژه غربی باید به دنبال راه حلی باشد تا مجوز هرگونه سوء استفاده ای را از "من" غرب محور بگیرد و قلمرو جهان اندیشه را از استعمار فکری "دیگری" بزدايد.

زمانی که تعبیر شرق شناسانه آنها مورد سنجش قرار می گیرد سوژه غربی به طور مطلق اجازه هر گونه اظهار نظر را از "دیگری" منع می کند و خویش به نحو سلطه طلبانه ای به تفسیر می نشیند و تعاریفش را نه بر اساس واقعیت، که براساس "آنچه می خواهد" شکل می دهد؛ یعنی هویت سازی "من" در گرو هویت سوزی "دیگری" است. این را ارجاع غیرمستند تلقی نمایم که حتی در باب صفات و ویژگی های انسانی نیز به نحو مرموزانه ای به تصویر کشیده شده است.

تعبیری چون بی منطق، بی فکر، شبه انسان، تنبل، فرسوده ذهنی، تناقض گو، دروغگو، ساده لوح، فاقد اصالت، غیر متمدن، فرسوده ذهنی که سوژه غربی بر ابژه شرقی تحمیل می کند دارای چه بار معنایی خاصی است جزء تعریف خود یا سوژه غربی به انسان حقیقی، دارای اصالت، متمدن، برتر و منطقی است علاوه براین، مفهوم "دیگری" در گفتمان غربی به عنوان بازوی روشنفکری امپریالیسم نیز نقش بازی می کند.

نتیجه

ابژه شرقی یا "دیگری" نه تنها در اندیشه فلسفی اروپایی بوسیله سوژه غربی تشخیص یافته است بلکه در غالب علوم هستی شناسانه و معرفت شناسانه، این تمایز بودشناسانه به نحو مرموزی در جهت استیلای سوژه غربی "مفهوم دیگری" را جعل، تعریف، تبیین و تحلیل نموده است تا انسان غربی بعد از شکست های تاریخی قرون وسطایی و عصر تاریکی بتواند هویت خویش را درعصر طلایی باز یابد و سوژه اروپامحور بر مسند اعتبار بنشیند و حتی به غیر



اروپاییان براساس تعریف غربی "هویت" بخشید، در شرق شناسی نیز مفهوم "دیگری" در بستر تاریخ و با اهداف سلطه سیاسی، دینی و علمی براساس تمایز صفاتی و حتی بیولوژیک پی گرفته شده است، تا فکر اروپایی به استیلای خویش ادامه دهد و از حیث هستی شناسانه و حتی معرفت شناسانه جایگاه صدر را برای خویش تعیین بخشید و تمام مفاهیم تاریخی و علمی را براساس آن بنا نهد و معانی پیشین و حقیقی آنها را تحریف یا نایده بگیرد و به یک نوع لوگوس محوری، عقل برتر اروپایی، تمایز معرفت شناسانه - هستی شناسانه دست یازد تا بر تمام ساحات دیگری "چه شرقی و چه غیر شرقی" اما ضروتا غیر اروپایی و "خودی کردن آن" استیلا یابد و موقعیت فرا استعلایی "سوژه" خویش را تثبیت نماید.



فهرست منابع

۱. انصاری، منصور، دموکراسی گفتگویی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۳
۲. رامین نیا، مریم، قبادی، حسینعلی «مفهوم دیگری و دیگربودگی در انسانشناسی باختین و انسانشناسی عرفانی»، پژوهشهای ادبی، تابستان ۱۳۹۲ ش ۴۰
۳. زمانی، محمدحسن، شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان: تاریخچه، اهداف، مکاتب و گستره فعالیت مستشرقان، بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۵.
۴. سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
۵. قبادی، حسینعلی، قاسم زاده، سیدعلی، نقد و تحلیل دیدگاه مستشرقان غربی درباره حماسه ملی ایران، نشریه جستارهای نوین ادبی، زمستان ۱۳۸۸، شماره ۱۶۷.
۶. گورملی، اریک، تیرانی، بابک؛ اونجلیست ها، یازده سپتامبر و بازنمایی اسلام، رواق هنر و اندیشه، ۱۳۸۷، شماره ۳۱ و ۳۲.
۷. مقدوری، خوبنا سارا؛ مصطفوی، شمس الملوك، مفهوم دیگری در فلسفه یاسپرس، فلسفه تحلیلی "جستارهای فلسفی-پژوهش های فلسفی اطلاعات"، ۱۳۹۴، ش ۲۷، ص ۱۲۹-۱۵۴.
۸. هوسرل، ادموند؛ تأملات دکارتی؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۹۳

9. Benson.Peter.The Concept of the Other from Kant to Lacan, Philosophynow.2018
- 10.Bellamy, Richard, 2008, Citizenship: a Very Short Introduction, Oxford: University press.



11. Bornstein .Avram.2005. Political Violence . Encyclopedia of Social Measurement. 2005, Pages 109–114. John Jay College of Criminal Justice in the City University of New York. USA
12. Blackham, Harold John, Six Existentialist Thinkers. Routledge; 1965.
13. Critchley, S., A Companion to Continental Philosophy, Blackwell, 1998, p.216.
14. De boire, S. (1956). The Second Sex. Translated by H. M. Parshelly-
◦ London: Lowe and Brydone
15. Edwards , Ed, Paul ,The Encyclopedia of Philosophy (1967) Vol. 8,
p.۶– 186۲
16. Friedman, Maurice, 1998, The Worlds of Existentialism: A Critical Reader, p.203.
17. Heater, Derek (2003), a Brief History of Citizenship, New York: New York University Press.
18. Jaspers, K., Philosophy III, Ashton(trans.), USA, Chicago University, 1969.
19. Marotta .Vince ۲۰۰۲. Zygmunt Bauman: Order, Strangerhood and Freedom .journal of sagepub.
20. Sarukkai ,Sundar, .۱۹۹۷. The 'Other' in Anthropology and Philosophy .Economic and Political Weekly .pp. 1406–1409.